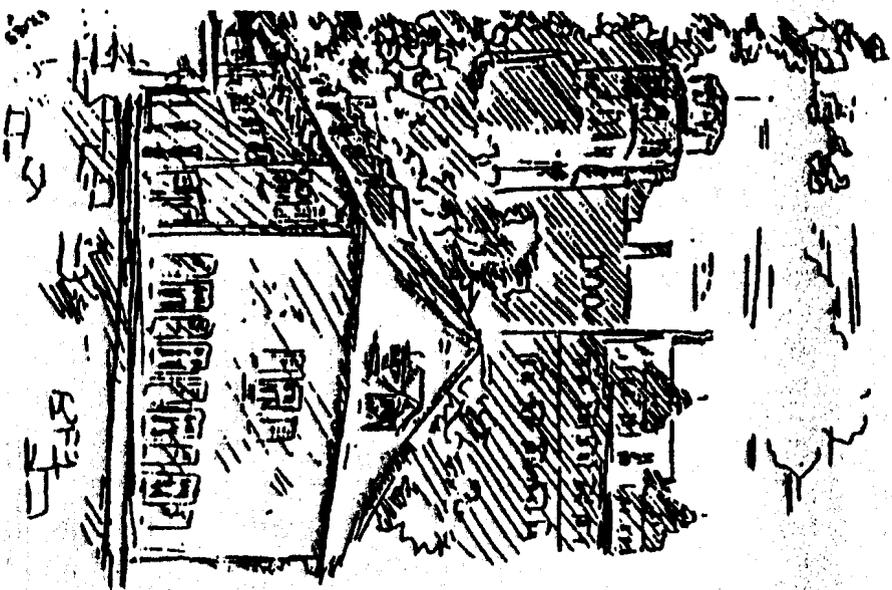


OECUMENICA

JAHRGANG 2004, BAND 16



ISSN 1612-7374

FREIUNDESKREIS ÖKUMENISCHES STUDENTENWOHNHEIM
DER UNIVERSITÄT HEIDELBERG E.V.

Biblischer Wunderglaube heute

Günter Röhser

Wenn man heute eine Umfrage veranstalten würde, was den Leuten zum Stichwort „Wunder“ einfällt, dann bekäme man wahrscheinlich Antworten und Assoziationen wie: etwas Unglaubliches, etwas ganz und gar Außergewöhnliches und Unerwartetes – z.B. bei einem schweren Unfall, bei dem „wie durch ein Wunder“ niemand verletzt wurde (in dem Vergleichswort „wie“ schwingt schon mit, dass es „eigentlich“ keine Wunder gibt!) –, das Wunder der Liebe, eine wunderbare Heilung, die Wunder der Technik, das „Wunder von Bern“ (ein Sportereignis) oder das „Wunder der Woche“ auf PRO 7. Ein Schlagertitel wie „Wunder gibt es immer wieder“ weckt zwar irgendetwas spontane Zustimmung, aber bei näherem Nachfragen, worin diese Wunder denn bestehen sollen, wird es schon schwieriger. Und gar mit Gott wird das Wunder sicher erst in zweiter oder dritter Linie in Zusammenhang gebracht. Der Begriff ist heute hauptsächlich auf das Unvorstellbare und Spektakuläre, auf das Faszinierende und Außergewöhnliche festgelegt.

In der Antike – also in der Zeit, in der die Bibel entstanden ist – war das etwas anders. Natürlich geschahen Wunder – oder das, was man dafür hielt – auch dort nicht alle Tage – einmal abgesehen von den „Wundern der Schöpfung“, denen auch unsere heutigen Zeitgenossen noch am ehesten eine irgendwie göttliche Qualität beizumessen bereit sind (was sich z.B. daran zeigt, dass die Rede von der „Bewahrung der Schöpfung“ auch in die Sprache der Politik Eingang gefunden hat). Aber man war (mit der genannten Einschränkung und sicherlich auch mit zeitlichen und regionalen Unterschieden) in der Antike doch eher dazu bereit, ständig mit Wundern zu rechnen. Das hängt damit zusammen, dass man stärker mit der Erfahrung des Numinosen rechnete. Menschen der Bibel und ihrer Umwelt wussten sich von Gott, genauer: von unsichtbaren göttlichen und dämonischen Mächten beständig und von allen Seiten umgeben, die jederzeit „epiphan“, zu deutsch „sichtbar“ werden, „erscheinen“ und in die sichtbare Welt und das Leben der Menschen eingreifen konnten – zum Guten wie zum Bösen. Im Vordergrund steht also die Erfahrung des Göttlichen und Übermächtigen und nicht das Spektakuläre und Sensationelle. Und so zählen nicht nur Dämonenaustreibungen oder Totenerweckungen sondern auch die Bewahrung auf einer gefährlichen Reise, die Befreiung aus Gefangenschaft, die Genesung von einer Krankheit oder der Sonnenauf- und -untergang zu den wunderbaren Erfahrungen, die man dem unmittelbaren Wirken der Gottheit verdankt. Damit ergibt sich eine Problematisierung des Begriffs „Wunderglaube“ in der Formulierung unseres Themas: Um mit Wundern im dargestellten Sinne zu rechnen und Wundererfahrungen zu machen, bedurfte es keines besonderen Glaubens – etwa an den Gott der Bibel. Wunder gehörten zur potentiellen Wirklichkeitserfahrung vieler Menschen der Antike fast so selbstverständlich wie für uns die Naturgesetze. Hier stimmt dann die Aussage wirklich: „Wunder gibt es immer wieder“, und es gibt sie auch häufiger (z.B. im hellenistisch-römischen Palästina der Zeitenwende). All-

gemein gilt: Die Menschen der Bibel – ob sie „fromm“ sind oder „Frevler“ – leben in einer Art weltanschaulichen Gottunmittelbarkeit, die uns Menschen der Neuzeit weithin abhandeln gekommen ist. Deswegen trauen sie auch der „dunklen Seite“ (Teufel, falsche Propheten, Zauberer) Wundermacht zu, welche Menschen verfüren kann.

Ein anderes Wirklichkeitsverständnis

Damit ist das entscheidende Problem unseres Themas benannt und auf den Begriff gebracht: Dem biblischen Wunderglauben und unseren heutigen Schwierigkeiten damit liegt eine jeweils verschiedene Wirklichkeitsverfassung zugrunde. Daraus ergibt sich auch die Anfrage an uns: Sind wir grundsätzlich bereit, überhaupt mit einer anderen Wirklichkeit als der naturwissenschaftlich-technisch machbaren und beschreibbaren zu rechnen? Sind wir bereit, von einer religiösen Erfahrung der Antike – und um eine solche handelt es sich beim biblischen Wunderglauben – zu lernen? Oder fühlen wir uns ihr in jeder Hinsicht und von vornherein überlegen? Wenn wir von einem einfachen, linearen Fortschritt (einem „Fortschrittsoptimismus“) in der Wirklichkeitserkenntnis von der Antike hin zur Neuzeit ausgehen, dann bleibt uns nichts anderes übrig, als die biblischen Wunderberichte als Ausdruck einer primitiven Religiosität auf einer früheren Stufe der Menschheitsgeschichte zu erklären und abzutun, im besten Fall als fromme Einbildung, im schlimmsten Fall als absichtsvollen Betrug. Glaubende Menschen hingegen rechnen damit, dass in den biblischen Wunderberichten Erfahrungen mit Gott aufbewahrt und überliefert worden sind, die bleibende Gültigkeit besitzen und ihnen darum auch in ihrer Gegenwart etwas zu sagen haben. Sie wissen sehr genau, dass es im Bereich der wissenschaftlichen Weiterkenntnis und -klärung gegenüber den biblischen Zeiten ungenheure und unbestreitbare Fortschritte gegeben hat. Sie wissen auch, dass religiöse Erfahrung sich zu allen Zeiten verschieden artikuliert hat und niemals wirklich identisch ist, da sie historischen, sozialen und individuellen Bedingungen unterworfen ist. Aber sie weigern sich, in Sachen Religion und Glaube eine grundsätzliche Überlegenheit der Neuzeit gegenüber der Antike (oder auch dem Mittelalter) anzuerkennen. Hier kann und soll es vielmehr ein kritisches und selbstkritisches Hören auf die Zeugnisse und Erfahrungen der Vergangenheit geben.

Fassen wir noch einmal die unterschiedlichen Wirklichkeitsverständnisse ins Auge und versuchen zunächst, eine Definition des „Wunders in der Antike“ zu geben. Und hier können wir sagen: Ein Wunder ist nach antiker Auffassung ein auffälliges Geschehen aufgrund einer besonderen Konzentration göttlicher Macht an einem Ort oder in einem Menschen. Die Wirklichkeit befindet sich also nicht überall in gleichem Abstand und grundsätzlich getrennt von Gott (wie nach neuzeitlicher Auffassung), sondern es gibt Abstufungen größerer und geringerer Nähe – und diese größere Nähe findet sich sowohl an festen Orten (wie z.B. im Tempel von Jerusalem) als auch an wechselnden Orten (wie etwa in Epiphaniën) wie in besonderen Personen (etwa in einem Wundertäter wie Jesus von Nazareth). – Die neuzeitliche Auffassung und Wunderkritik findet sich demgegenüber erstmals klassisch formuliert nicht erst bei den Aufklärern des 18. Jahrhunderts, sondern bereits 1670 bei dem jüdischen Philosophen Baruch de Spinoza im 6. Kapitel seines „Tractatus The-

ologico-Politicus“ (vgl. dazu Alkier, S. 23-25 [s. die Lit.hinweise am Ende]). Spinoza führt aus, „daß alle wirklichen Geschehnisse, von denen die Schrift berichtet, sich wie überhaupt alles notwendig nach den Naturgesetzen zutragen haben.“ Da Gott selbst die ewigen Naturgesetze festgelegt habe, liefe der Wunderglaube auf einen Selbstwiderspruch Gottes hinaus, „würde uns folglich an allem zweifeln machen und dem Atheismus in die Arme führen.“ Bereits bei Spinoza finden sich jene drei Strategien, mit denen man später immer wieder die Faktizität der biblischen Wunder zu destruieren sucht: das poetisch-metaphorische Wunderverständnis, die rationalistische Wundererklärung (mit Hilfe sog. „Nebenstände der Wunder“) und die Verfälschungstheorie. Zusammenfassen lässt sich diese (philosophische) Position etwa mit den Worten: „Wenn sich nun manches in der Heiligen Schrift findet, von dem wir die Ursachen nicht anzugeben wissen und das außerhalb der Naturordnung, ja ihr entgegen geschehen zu sein scheint, so darf uns das nicht stutzig machen; wir müssen vielmehr durchgängig annehmen, daß das, was wirklich geschehen ist, auf natürlichem Wege geschah.“ Damit ist die wissenschaftliche Weltauffassung formuliert, und es ist nur noch eine Frage der Zeit, bis man auf die Annahme der Existenz Gottes ganz verzichtet.

Möglichkeiten und Grenzen wissenschaftlicher Wunderforschung

Mit der Gegenüberstellung von antiker und neuzeitlicher Wunderauffassung soll nun aber nicht gesagt sein, dass man die biblischen Wunder und Wunderberichte nicht wissenschaftlich untersuchen könne oder solle. Im Gegenteil: Man kann und soll dies mit allen Mitteln und Methoden, die der wissenschaftlichen Forschung und Exegese zur Verfügung stehen, tun – historisch, religionsgeschichtlich, literaturwissenschaftlich, psychologisch und soziologisch. Man muss sich aber darüber im Klaren sein, dass man die Wunder selbst mit all diesen neuzeitlichen Mitteln nur umkreisen, sie in ihrer Faktizität aber letztlich nicht erfassen und beurteilen kann. Ja, wenn unsere Beschreibung der Situation zutrifft, dann geht es gar nicht um die Frage, ob es „Wunder gibt“, sondern um die Frage: Was ist Wirklichkeit? Anders ausgedrückt: Die Frage, ob die Wunder in der Bibel „tatsächlich passiert“ sind, ist nicht beantwortbar, weil ja eben nicht mehr klar ist, was überhaupt eine „Tatsache“ ist (weswegen ich auch den von Klaus Berger neuerdings vorgeschlagenen Begriff des „mystischen Faktums“ für problematisch halte). Eine harte historische Tatsache ist allerdings die Überzeugung der Gläubigen, dass Jesus Wunder gewirkt hat. Den Wundern selbst kommt dieser Status nicht in gleichem Maße zu. Sie sind nicht einfach „historische Tatsachen“ – so gewiss viele einen historischen „Kern“ – oder sollte man besser sagen: „Rand“? – besitzen. Aber sind sie deswegen weniger „wirklich“? Repräsentieren sie nicht vielleicht sogar eine tiefere Wirklichkeit – eine Wirklichkeit, die sich dem historisch-wissenschaftlichen Zugriff entzieht?

Von philosophischer Seite erfährt dieser Ansatz Unterstützung durch den erkenntnistheoretischen Konstruktivismus seit den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts, der neuerdings flankiert wird von den Ergebnissen der Hirnforschung in der Neurobiologie. Der Konstruktivismus behauptet: „Die Wirklichkeit ist ein Konstrukt des Gehirns“ (Lampe, S. 23). Auch wenn es eine äußere, objektive Realität gibt, die sich unserem Erkennen und Handeln entgegenstellt und auf diese Weise erfahrbar

wird und diese Erfahrung dann auch beschreibbar ist, so ist diese Realität doch in ihrem ontologischen Status letztlich nicht erkennbar. „Auch naturwissenschaftliche Erkenntnis bezieht sich lediglich auf konstruierte Realität, von der nur naive Realisten annehmen, daß diese die ontische Realität abbilde. [...] Die von der Physik beschriebene Welt ist nicht mit der ontischen Realität identisch, denn alle Begriffe der Physik sind menschlichem Geist entsprungen und basieren auf menschlichen Vereinbarungen, die sich in Jahrhunderten mühsam herausgebildet haben. Kaum ein kritischer Physiker glaubt zum Beispiel heute mehr, daß in der ontischen Realität die Atome so aufgebaut sind, wie es das gerade aktuellste Atommodell vorgeschlägt“ (Lampe, S. 30f). Angewendet auf unser Thema heißt das: Es entsteht eine große Offenheit gegenüber der Erfahrungsmöglichkeit von Wundern. Wir können biblische Wundererfahrung und Wunderberichte respektieren als eine fremd-artige, aber eigenständige Weise religiöser Wirklichkeitskonstruktion, die der naturwissenschaftlichen nicht prinzipiell unterlegen ist. Gegenüber den alten Verhältnisbestimmungen von Religion und Wissenschaft, von Glaube und Vernunft ist dies ein nicht unwesentlicher Fortschritt.

Darmit haben wir aber erst die halbe Strecke des Weges zurückgelegt. Denn das bisher Gesagte impliziert, dass wir jegliche religiöse Wundererfahrung, wo auch immer sie auftritt – sei es in anderen Religionen, sei es in Vergangenheit oder Gegenwart – zunächst einmal ernst nehmen und auf ihre Plausibilität hin prüfen müssen. Auch das ist ein nicht geringer Fortschritt für das ökumenische und interreligiöse Gespräch. Denken wir nur daran, dass z.B. in bestimmten afrikanischen und lateinamerikanischen kulturellen Kontexten Wundererfahrungen, wie wir sie aus dem Neuen Testament kennen, zur fast alltäglichen Realität gehören (vgl. Kahl in ZNT 5). Unser Umgang mit und unsere Einstellung zur Bibel ist ein geradezu exemplarisches und klassisches Einübungsfeld für unseren Umgang mit fremden Kulturen. Aber damit ist noch nicht die Frage nach der Besonderheit biblischer Wundererfahrungen im Unterschied zu anderen und auch nicht die Frage nach der Wahrheit solcher Erfahrungen beantwortet. Gibt es einen Weg aus der Gleich-Gültigkeit jeglicher religiöser Wundererfahrung heraus zur Wahrheit der jüdischen und christlichen Gottesoffenbarung?

Wunder und existenzielle Glaubenswahrheit

Hier ist es nun tatsächlich angezeigt, vom „Glauben“ als dem Ort solcher Wahrheitserfahrung zu sprechen – nicht von Glauben an die Faktizität von Wundern, sondern im Sinne einer Lebensbeziehung und -orientierung an Gott in seiner Offenbarung. Denn die Frage nach der Wahrheit in diesem Sinn lässt sich nicht auf der erkenntnistheoretischen oder historischen, kurz: wissenschaftlichen Ebene beantworten, sondern nur auf der existentiellen. Einfacher ausgedrückt: Nur wenn ich mich in meinem Leben auf diese Wahrheit einlasse, nur wenn ich ihr wenigstens ansatzweise eine Chance einräume, sich in meinem Leben zu bewähren, sich als „plausibel“ zu erweisen, werde ich diese Wahrheit erfahren. Noch einmal anders formuliert: Wahrheit ist, womit ich am Ende besser leben und sterben kann – wobei ich bereit bin, mir dieses „Besser“ vorgeben zu lassen, und mir nicht einbilde, immer schon zu wissen, was für mich gut und heilsam ist. Nach dem Neuen Testa-

ment ist das Gelingen solchen Existenzvollzuges an den Glauben, an die Lebensbeziehung zu Jesus Christus und seiner Gemeinde gebunden. In diesen umfassenden Rahmen müssen auch die Wunder Jesu hineingestellt werden, wenn man sie richtig verstehen will. Ich zeige dies an einem zentralen neutestamentlichen Text zu unserem Thema, der sog. Täuferanfrage in Mt 11,2-6 (Übers. U. Luz).

„Johannes aber, der im Gefängnis von den Taten des Christus gehört hatte, schickte durch seine Jünger und ließ ihm sagen: 'Bist du der, der kommen wird, oder sollen wir einen anderen erwarten?'“ (V.2f) Hier wird bereits Entscheidendes deutlich: Als Johannes der Täufer von den „Taten des Christus“, also von Jesu Verkündigungs- und Wunderattività, hört, schickt er seine Jünger nicht, um nachzusehen, ob Jesus auch wirklich solche Taten tut, sondern er schickt sie mit der Frage, ob er der erwartete Heilsbringer sei. Die entscheidende Frage ist also nicht: Kann er wirklich solche Wunder tun? sondern: Wer ist er? Ist er der erwartete Messias? Das allein – die Frage seiner Anerkennung als Messias – ist der Rahmen, in den die Wunderfrage gehört. Jesus antwortet: „Geht und meldet dem Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder und Gelähmte gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote werden auferweckt, und Armen wird das Evangelium verkündet, und glücklich ist, wer sich über mich nicht ärgert“ (V.4-6). Sich nicht über Jesus ärgern, nicht Anstoß an ihm nehmen – das heißt: ihn als Messias, als Repräsentanten Gottes anerkennen, traditionell gesprochen: an ihn glauben. Und nur dem, der in dieser Beziehung zu Jesus steht, erschließen sich auch die Wunder als „Zeichen“ für die Messianität Jesu. Es ist also nicht so, wie der Aufbau der Erzählung zunächst vermuten ließe: Auf die Frage nach seiner Identität antwortet Jesus mit dem Verweis auf seine Wunder, um damit seine Messianität gewissermaßen zu „beweisen“! Die Wunder als „Tatsachenbeweis“ für Jesu Heilsbringerfunktion! – Das gerade nicht: Vielmehr sind die Wunder eingebettet in das messianische Wirken Jesu (zu dem auch seine Verkündigung gehört) und bekommen ihre Bedeutung nur in der Lebensbeziehung zu ihm. Außerhalb dieser Lebensbeziehung können die Wunder auch anders interpretiert (oder sogar ganz bestritten) werden. Auch das zeigen die Evangelien selbst in aller Klarheit: Nach Mk 3,22 urteilen die Schriftgelehrten über Jesus: „Er ist von Beelzebul besessen“, und: „Durch den Beherrscher der Dämonen treibt er die Dämonen aus“ (Übers. J. Gnika). „Beelzebul“ ist der Name eines Dämons oder des Beherrschers der Dämonen, also des Teufels, selbst. Jesus wird also vorgeworfen, im Bunde mit den dunklen Mächten zu stehen und nur so seine Exorzismen wirken zu können. Und in der Tat: Rein äußerlich sind die Taten und Praktiken Jesu denjenigen anderer Wunderheiler, Exorzisten und Magier nicht unähnlich – um nicht zu sagen: zum Verwechseln ähnlich. Man denke nur an den Gebrauch machthaltiger Heilworte („Steh auf, geh umher“) oder die Verwendung von Speichelbrei zu „therapeutischen“ Zwecken. Die entscheidende Frage ist, „wes Geistes Kind“ dieser Jesus ist: Hat er einen unreinen Geist oder den heiligen Geist Gottes in sich (V.29f)? Erst von da aus bestimmt sich auch die Bedeutung der Wunderattività Jesu: ob sie zum Heil oder zum Unheil der Menschen gereicht. Dass Wunder- und Heilattività auch missbraucht werden und sich als Scharlatanerie und Okkultismus darstellen kann, ist bekannt und braucht hier nicht näher aus-

geführt zu werden. Ich möchte vielmehr zum Abschluss auf die eingangs gestellte Frage zurückkommen, was wir aus den Wundergeschichten lernen könnten, und führe das Gesagte noch in einigen Punkten weiter:

Schlussthesen

1. Wundergeschichten berichten nicht einfach historische Tatsachen und sind deshalb auch nicht einfach zum Nachmachen da. – Zwar war die Anleitung zum Nachmachen wohl eine wichtige Funktion neutestamentlicher Wundergeschichten für gemeindliche Wundertäter in der Urchristenheit (vgl. Wohlers in ZNT 7). Aber mit dem Zurücktreten der antiken Wirklichkeitserfahrung und Weltanschauung ist uns dies als selbstverständliche Möglichkeit unwiederbringlich verloren gegangen. Deswegen kann es auch nicht darum gehen, buchstäblich an Wunder zu „glauben“.

2. Auf der anderen Seite sollte man Bemühungen der Pfingstkirchen und charismatischer Gruppen um eine Wiederbelebung des „Wunderbaren“ in der Kirche nicht von vornherein in den Bereich des Obskuren verweisen, sondern sie als Vorschläge und Anfragen an eine allzu trockene und emotionslose, in Konventionen erstarrte Gestalt des Christentums ernst nehmen (vgl. Röhser). Geschieht dies nicht, so wird die Bereitschaft vieler Menschen zu alltagsstranzendenten Erfahrungen unweigerlich von der Esoterik-Szene besetzt.

3. Die Wunder Jesu zeigen, wenn die Solidarität und Parteinahme Gottes als erstes gilt: den Armen und Beschädigten.

4. Sie halten die Hoffnung aufrecht, dass die Macht Gottes sich durchsetzen kann und wird, um eine neue Welt heraufzuführen, die frei ist von Armut und Beschädigung.

5. Sie artikulieren die Hoffnung, ein Stück von dieser Macht im eigenen Leben jetzt schon erfahren zu können. Und sie verheißen, dass es eine heilsame Veränderung sein wird, die das Leben grundlegend verändern kann.

6. Sie zeigen vor allem, welcher Art das Heil Gottes für die Menschen ist: Es bringt nicht nur Sündenvergebung, sondern auch Beseitigung konkreter materieller und körperlicher Not (Speisungswunder, Heilungswunder). Es gilt dem ganzen Menschen „mit Leib und Seele“ und damit auch in seiner Fähigkeit zur Gemeinschaft.

7. Die Wunder enthalten indirekt auch einen Appell, sich so wenig wie Jesus mit der Wirklichkeit dieser Welt abzufinden, sondern Schritte zur Veränderung hin zu tun und große Schritte der Veränderung von Gott zu erwarten. Wundergeschichten besitzen eine deutliche soziale, manchmal sogar politische Dimension. Das wird etwa dann besonders sichtbar, wenn Jesus die Massen speist und sich ihnen fürsorglich zuwendet, wie das eigentlich von hellenistisch-römischen Herrschern erwartet wurde. Und der Name „Legion“ für einen Dämonenhauten, der im Heidenland von Jesus in eine Herde Schweine getrieben worden sein soll (Mk 5,1-20), lässt unweigerlich an die Auseinandersetzung der jüdischen Bevölkerung mit der römischen Besatzungsmacht in Palästina denken (vgl. Theißen 252ff).

Nehmen wir alles zusammen, so müssen wir sagen: Wunder sind nichts „Unglaubliches“ sondern etwas auf den Glauben Bezogenes und für Jesus und das

Christentum ganz und gar Wesentliches und Wichtiges. Sie wollen unser Denken in vorgefassten Bahnen aufsprengen und uns bereit machen, auch etwas Neues und Fremdartiges in unserem Leben zu erwarten. Aber sie verlangen von uns nicht, unseren kritischen Verstand aufzugeben und sie für bloße Tatsachen der äußeren Gesellschaft zu halten.

Literatur

S. Alkier, Wunder und Wirklichkeit in den Briefen des Apostels Paulus, Tübingen 2001
K. Berger, Darf man an Wunder glauben?, Stuttgart 1996 = Gütersloh 1999
K. Berger, Sind die Berichte des Neuen Testaments wahr?, Gütersloh 2002
B. Kollmann, Neutestamentliche Wundergeschichten, Stuttgart u.a. 2002
P. Lampe, in: S. Alkier/R. Brucker (HrG.), Exegese und Methodendiskussion, Tübingen/Basel 1998, 21-32
G. Röhser, Übernatürliche Gaben? Zur aktuellen Diskussion um die paulinische Charismen-Lehre, Theologische Zeitschrift 52 (1996) 243-265
A. Weiser, Was die Bibel Wunder nennt, Stuttgart 1988
G. Theißen, Urchristliche Wundergeschichten, Gütersloh 1990
Zeitschrift für Neues Testament (ZNT) 5 (2000): Themenheft „Interreligiöser Dialog“, 7 (2001): Themenheft „Wunder und Magie“